بسم الله الرحمن الرحيم

تأثير العولمة على دراسة الدين

:: تحليل وتقييم ::

د . دين محمد محمد ميراصاحب
العميد المساعد للشؤون الأكاديمية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة قطر

تأثير العولمة على دراسة الدين

:: تحليل وتقييم ::

(١) تمهيد :

العولمة اقتصادية أولاً، وسياسية ثانياً وكنتيجة منطقية لهما وكوسيلة لتحقيقهما وفرضهما ثقافية لازماً. وإذا جاءت العولمة الاقتصادية لحساب الدول الغنية والقوية والعولمة السياسية لحساب الدولة العظمى - والعظمى كما هو بديهي تتمثل في القوة العسكرية أساساً والسياسية والاقتصادية المصاحبتين لها والمتلازمتين معها- فمن الطبيعي أن نجد المجتمعات الفقيرة في إرادتها السياسية أو مواردها الاقتصادية أو قوة إيمان أفرادها الذاتية أو في كلها مجتمعةً تخاف على ثقافتها من هيمنة ثقافات الدول الكبيرة. والذي وجدناه عياناً أن العولمة استقرت بكافة أبعادها في هذه المجتمعات الفقيرة والمتخلفة قدراً محتوماً، وواقعاً ينبغي التعامل معه إيجابياً حتى قبل أن تفيق هذه المجتمعات من دهشتها أو تتمكن من صياغة مخاوفها والتعبير عن رؤاها.

والثقافة في عصر العولمة - كما نشاهدها حتى في المجتمعات التي تلعب الأديان أو المبادىء الدينية ورؤاها دوراً كبيراً فيها - تكاد تختنق من الحيرة القاتلة التي تعانيها في التذبذب بين النسبية والتعددية، والانفتاح والانغلاق والتطرف والعنف، كلها اتجاهات وتيارات ومواقف ثقافية يدور كل واحد منها حول "العولمة" بالتوافق أو التنافر أو التحفظ أو الرفض. والنتيجة في النهاية واحدة، أصبحت "العولمة" مركز حركة الثقافات الإنسانية، ولا يهم بعد ذلك أن يكون الموقف قبولاً أم رفضاً، إنما المهم أنها روح العصر، وعلى الإنسان التعايش معها.

وإذا كان الإنسان يمتلك قدرة كبيرة على التكيف السريع وعلى تغييره وتعديله بنفس السرعة فإن المفترض أن يستخدم هذه القدرة بصورة عقلية واعية وليس بطريقة عشوائية تبعده عن الإنسانية. إن الذي نراه في واقعنا هو أن التكيف مع "الواقع العولمي" يحدث على المستوى الثقافي بصورة غير ملائمة وغير مدروسة تحت ضغط السرعة ومعايشة العصر، أو تحت ضغط الإرهاب الفكري والهيمنة العلمية والسياسية والاقتصادية. وأصبح - كنتيجة- فضيلة إجتماعية بل فريضة وبرهاناً على التحضر، ودليلاً على الخروج أو على القدرة على الخروج من كهف الإنغلاق إلى آفاق التعدد الواسع والكون الفسيح.

ومما يلاحظ على الإنسان المعاصر كما كان الشأن مع الإنسان الحديث أنه سريع التقلب وإن سمى هذا تكيفاً، أو بالأحرى أنه سريع الانزلاق وراء كل جديد وإن كان ذلك على حساب العلم والعقل والثقافة والذات. نلاحظ هذا منذ أن بدأ الفكر الحديث ينقض على القواعد العقلية الثابتة التي ظلت من مرتكزات الفكر البشري على مدى التاريخ، منها قانون الذاتية وقانون عدم التناقض على سبيل المثال. فأصبح من الممكن اليوم في ضوء التشكيك في هذه القوانين أو إلغاءها أن يجمع الإنسان بين المتناقضات وأن يعيش الانفصام – فكرياً أو سلوكياً – بدون أن يكون في ذلك أدنى مشكلة، حيث نرى الفرد أو المجتمع مثلا يؤمن بالله ليس فقط خالقاً، بل ورباً للعالمين، بيده الخلق والأمر، وهو قيوم السموات والأرض ثم ينساق وراء "العلمانية" مثلاً يختارها الرؤية الحاكمة على حياته ولا يجد في ذلك غضاضة.

لقد عاش الإنسان ثقافة تعبر عن ذاته، وتفصح عن اقتناعاته، ثم جاءت الحداثة عاصفة فحملته معها وأسقطته، وقبل أن يفيق، وقبل أن يعرف ما هي الحداثة في حقيقتها ويتخذ موقفاً واعياً منها فاجأه ما بعد الحداثة "فانجر معه بدون وعي، وقبل أن يحدد معنى ما بعد الحداثة وموقفه منه خطفته "العولمة" في غفلة

من الذات والزمن. فبدأ يتكيف معها وهي "القدر المحتوم" بدون أن يجد فرصة للتعلم من تجربته أو تجارب الآخرين.

لقد مدت العولمة أنيابها وأظافرها إلى الثقافة أو إلى الثقافات وتغلغلت فيها، واخترقت الحدود والقيود وبالتالي الهويات وأصبح الإنسان مطالباً بأن يعيد بناء ذاته وكل ما هو نابع منه على أسس مبادىء العولمة ومعطياتها. وإذا كان الدين – أيا كان هذا الدين– هو مرتكز الثقافات البشرية وقوامها الأساسي كما يشهد بذلك التاريخ فان العولمة تقتضي رؤية جديدة يهمش فيها هذا الأساس وتتمكن مكانه "ثقافة عالمية" واحدة تناسب "القرية الكونية الواحدة" أو تعاد صياغة هذا الدين لتتوافق مع روح العولمة وهي روح العصر. ولم تعدم المجتمعات – بما فيها المجتمعات الإسلامية المختلفة– من يقوم بالمهمة باسم الانفتاح والتجديد وإحياء روح الاجتهاد والقراءة المعاصرة للنصوص المقدسة، وإعادة بناء الفكر الديني وفق المعطيات المرحلية لكي نلحق بركب الأمم المتقدمة ونخرج من الفقر والمرض والجهل التي أخرتنا. فمحمد أركون، ونصر حامد أبو زيد وعبد الكريم شحرور، وأمينة داود، ورفعت الحسين، وفريد إسحاق وغيرهم كثير نماذج صادقة لهذه الزمرة.

وتعجبني هنا مقولة لأحد مشاهير الكتاب المسيحيين الإنجليز وليم رالف إنجه (١٨٦٠–١٩٥٤) **William Ralph Inge** فقد قال:

"إن الذي يتزوج روح العصر اليوم يصبح "أرملاً غداً"[١].

وأحداث العقود الأخيرة من القرن العشرين في مجتمعاتنا الإسلامية وغيرها من المجتمعات في الفكر والسياسة تؤكد هذه المقولة. يكفينا فقط أن نستعيد تاريخ الفكر في عالمنا الإسلامي أثناء ازدهار الإشتراكية بل منذ أواخر القرن التاسع عشر عندما بدأ الحديث عن النهضة "وضرورة العمل على اللحاق بركب الحضارة

والمدنية" وبدأت معها القراءات الحديثة وتبعتها المعاصرة. وكل محاولة للوقــوف أمام هذه التيارات وصفت بالرجعية وأصحابها بالجامدين" والنتيجة ظهور الالحــاد في الفكر والسلوك وضياع الدين. وما أجمل ما قاله شيخ الإسلام مصطفي صبري: أذيب الجامد، فنجم الجاحد"[٢].

لقد أصدر هارفي كوكس Harvey Cox أحد كبار اللاهوتيين من "هارفــارد" وأحد أبرز شخصيات الكنيسة الخمسينية اليوم كتابا بعنوان "المدينة العلمانية" The Secular city وذلك عام ١٩٦٥. وكان الكتاب من أشهر ما أخرجته المطــابع في ذلك الوقت وأكثره مبيعاً. دافع فيه عن العلمانية باستماتة. وأكد أن الإلــه قــد مات، وأن العلمانية جاءت لتبقى إلى الأبد، وأن على المسيحية أن تكيف نفسها مع الحداثة فكراً وقيماً. ومضت ثلاثون عاماً، عندها وجــدنا "كــوكس" يتحــول إلــى "الروحانية الخمسينية" ويؤلف كتابه: نار من الــسماء Fire From Heaven ، يعلن فيه فشل العلمانية وأن مفتاح القرن الواحد والعشرين يكمن فــي الروحانيــة الخمسينية وليس في العلمانية"[٣]. نعم، إن الذي يتزوج روح العصر اليوم يــصبح أرملا غداً.

والمشكلة في عالمنا الإسلامي أننا – كما تعبر عنه حالة كثير من المــسؤولين وعدد كبير من المفكرين – لا نتعلم من التاريخ، ولا نتعلم من الأخطاء. إما لأننا لا نخطيء، أو لأننا لا نقرأ ولا نفقه، ولا تزال مسيرتنا – ونحن في بــدايات القــرن الحادي والعشرين– تستمر علي نفس المنوال.

وهدف هذا البحث ليس قراءة تاريخنا القريب وتحليله، ولا هو متابعة المحطات الفكرية العالمية منذ العصر الحديث ومناقشتها. ولا تتبع العولمة الثقافية ومظاهرها إيجابية كانت أو سلبية. إنما الهدف هو النظر في الأديان، كيف ينظر إليهــا وإلــى

دراستها في عصر العولمة، وما هي التأثيرات التي تركتها "العولمة" على نظر الإنسان المعاصر - وبخاصة علماء الأديان - إلى الدين.

لأن الثقافة العولمية أو العولمة الثقافية تدخل بصورة مباشرة عالم الدين باعتباره رافداً أساسياً أو مكوناً جوهرياً أو مصدراً مهماً أو المصدر الأصل الثابت للثقافات البشرية. وبالتالي يصبح من الضروري أن ننظر في ما يترتب على تطبيق المنظور العولمي على دراسة الدين من ايجابيات أو سلبيات تخص الدين أو المتدين والمجتمعات الدينية.

ويقتضي الأمر منا أن نمر سريعاً من خلال "العولمة" كمفهوم قبل أن نشرع في تحليل تأثيراتها على دراسة الدين في العالم المعاصر.

(٢) العولمة :

من تحصيل الحاصل أن أقول إن "العولمة" أصبحت الكلمة الأثيرة المفضلة في السنوات الأخيرة. ومن المستحيل أن نحضر ندوة علمية في الدين أو السياسة، في الفن أو الأدب وفي التجارة والاقتصاد أو إدارة الأعمال بدون أن تتكرر على مسامعنا هذه الكلمة وأخواتها مثل "القرية الكونية" و "النظام العالمي الجديد" و"الانفتاح على الآخر" ألف مرة. ولا يمكن أن نتعامل مع وسائل الإعلام المختلفة أو نقرأ كتاباً معاصراً بدون أن تبهر عيوننا، وتشحن أذاننا بهذه الكلمة. إنها كلمة العصر، وعلامة التحضر وأمارة التثقف. ويقول الباحثون إنه لم تتجاوز المؤلفات عن العولمة ومشتقاتها في مكتبة الكونغرس حتى عام ١٩٩٤م أربعة وثلاثين ولم يكن بينها مؤلف تم نشره قبل ١٩٨٥م (٤). أما اليوم فهي بالآلاف وفي كل لغات العالم. وعلى المتحدث أو الكاتب أن يقحم هذه الكلمة بمناسبة أو بدونها أو بخلق مناسبة عندما يكتب أو يتحدث سواء فهم معناها وأدرك مغزاها ونتائجها أم لم يفهم.

وإذا كان هناك قدر كبير من الاتفاق على تحديد العولمة بأنها: ربط الثقافات المختلفة في أرجاء الكون كلها من خلال نظم مالية، واتصالاتية ومعلوماتية حتى تصبح المعمورة قرية كونية واحدة ترتبط فيها المجتمعات المتباعدة جغرافيا من خلال الفضائيات والنظم الالكترونية"(٥)، فإن الغموض لا يزال شائعاً لدى كثير من المثقفين حول فهم حقيقتها، وتقدير آثارها ونتائجها.

وإذا كان حقيقة أن العالم اليوم تصنعه القوى العالمية التي تؤكد سيطرة النظام الرأسمالي العالمي وتقلل من أهمية الدول من خلال الشركات متعددة الجنسيات وعابرة القارات، ومن أهمية الثقافات المحلية لحساب ثقافة عالمية ناهضة فإنه لا يزال هناك من يرى في العولمة طريقاً آخر لبسط النفوذ الغربي وأنها ليست سوى اسم آخر للتغريب(٦).

ومما لا يخلو من الفائدة أن أنقل ما كتبه أحد المبحرين على شبكة الانترنت في وصف العولمة وأعتبره خير تعبير عنها، يقول: "إن العولمة تعني وفاة الأميرة "ديانا" وهي الأميرة الإنجليزية التي كان لها عشيق مصري وماتت في حادثة داخل نفق فرنسي ، وفي سيارة ألمانية ذات محرك هولندي، يسوقها سائق بلجيكي مخمور بالويسكي الأسكتلندي، وكان يطاردها مصورون إيطاليون راكبين دراجات نارية يابانية، والأميرة كان يعالجها طبيب بلجيكي بأدوية برازيلية. ومؤلف هذه السطور شاب روماني يستعمل تكنولوجيا الملياردير الأمريكي "بيل جيتس" وحاسوب أي.بي.إم مركبا في تايوان، وشاشة كورية صنعها عمال من بنغلاديش في سنغافورة، ونقلت بالباخرة من الهند إلى إيطاليا ثم إلى رومانيا بشاحنة فرنسية يسوقها سائق صربي وباعها تاجر يهودي. ويعلق "دوميترو كيكان" الذي نقلت الترجمة العربية من مقاله قائلاً: "قد تكون هذه مزحة، لكنها تعكس حقيقة هذا

الاعصار المسمى بالعولمة التي تخلع الهويات عن ملامحها وتحولها إلى خليط لا شكل ولا طعم"(٧).

والحق أن الحدود الجغرافية والثقافية للمجتمعات أصبحت اليوم أقل أهمية أولا أهمية لها بفضل ثورة الإتصالات، وأصبحت أرجاء الكون المختلفة واقعياً مرتبطة فعلاً من خلال الاقتصاد العالمي حيث تتدفق رؤوس الأموال عالمياً في سرعة البرق بحثاً عن أفضل الأرباح، وتتسابق الشركات متعددة الجنسيات بحثاً عن أرخص العمالات، وأصبحت هذه الشركات العالمية تتحكم في أكثر من ثلث أموال الكون وأكثر من سبعين في المائة من تجارته"(٨). وهذه الجوانب طبعاً تهم الاقتصاديين ورجال المال والأعمال وكذلك الساسة. لكن يهمنا نحن ما ينتج عنها من اختلاط غير مسبوق للثقافات ومن أبرزها الثقافات الدينية، وإمكانية تقارب غير مسبوق أيضا بين الأديان إلى درجة: "أن خريطة العالم التي نعيش عليها لا يمكن تلوينها على أساس الهويات الدينية فكل جزء من هذه الخريطة مزخرف بكل الألوان والأديان" كما يقول الأستاذة ديانا ايك Diana Eck رئيس وحدة مشروع التعددية في جامعة هارفارد(٩).

فإذا كانت هذه هي العولمة في أوجز مفاهيمها وأكثرها عموماً فهذا يكفي لإقناعنا بأن أي ثقافة أو دين أو ثقافة دينية (وغير عملي أن نهتم بالتفرقة بين هذه المصطلحات مادمنا في إطار العولمة) لا يمكن أن يصمد ما لم يملك من مظاهر القوة العولمية المعاصرة من اقتصاد وتجارة وقواعد معلومات واتصالات وعقول مدبرة وراءها جميعاً أكثرها نشاطاً وحركة وقدرة وإنتاجاً وإغناءً وإبداعاً، إضافة إلى قوتها الذاتية، ومتانتها البنائية وأصالتها الفكرية وقواعدها العقدية وانفتاحيتها الاجتماعية.

ترى ما هي نتائج هذه العولمة وأثرها على الدين؟ وكيف أثرت في النظر إلى الأديان عند المهتمين بدراستها دراسة علمية؟

العولمة والمجتمعات الدينية:

الدين – كما قلنا فيما سبق وكما هو ثابت تجريبيا ويؤكده التاريخ والواقع والعلم- مكون أساسي للثقافات، ومؤسسها وملهمها، والمحافظ عليها. وفي غالب الأحيان -وفي كل الاحيان كما هو المفروض- لا تكون الثقافة إلا تعبيراً عن الدين وتجسيداً له في إطار اجتماعي أو فردي، محلي أو عالمي. فأي حديث عن الثقافة لابد أن يتضمن إشارة إلى الدين وتناولاً له ، وتقوى هذه الإشارة أو تخف حسب مكانة الدين ووظيفته في الثقافة المعنية موضوع الحديث.

فإذا كانت العولمة تسعى إلى ثقافة عالمية، وتحاول أن تقضي -بقصد أو بدونه- على الثقافات المحلية أو تجعلها غير ذات أهمية على المستوى الكوني فإن هذا يمس مباشرة الدين وبصورة جوهرية. وحتى في المجتمعات غير الدينية بمعنى المجتمعات التي لا يلعب الدين دوراً بارزاً أو حيوياً في توجيه السلوك اليومي للإنسان فيها، فإن دراسة ثقافتها وفهم أبعادها لا يتم إلا بدراسة دينها واقعا أو تراثا. والمجتمعات الغربية نموذج لهذا. فهل من الممكن دراسة الثقافة الغربية أو الثقافات الغربية بعيداً عن المسيحية؟ وهل من الممكن دراسة المجتمع الانجليزي مثلا وهو من أقل المجتمعات الغربية تديناً كما يقرر علماء الاجتماع المعاصرين بدون دراسة دين هذا المجتمع؟ فضرورة الاهتمام بالدين لأجل نجاح اهتمامنا بالثقافات أمر مفروغ منه. ولكن كيف يتم هذا التناول للدين في عصر العولمة؟ وكيف ينبغي أن تكون تلك الدراسة في ظل العولمة إذا لم يمكن دراسته بعيداً عنها ومعطياتها؟

يقول أحد كبار الاجتماعيين الإنجليز المعاصرين "ستيفن هونت" Stephen J. Hunt في كتابه عن "الدين في المجتمع الغربي"لا قيمة لأي مناقشة حول الدين في أي مجتمع معين أو في أي منطقة سياسية جغرافية في العالم، بما فيها المجتمعات

الصناعية في أوروبا وأمريكا الشمالية ما لم تتم في إطار عولمي... إنه من الضرورة بمكان أن ننظر إلى ما وراء حدود أي مجتمع لفهم كامل له. فمفهوم "القرية الكونية" يقنعنا بأن الكون صغير، وأن الحدود الثقافية والسياسية والوطنية تتساقط، والنظم الاتصالاتية عابرة الأوطان مثل القنوات الفضائية، والمنظمات السياسية عابرة الحدود بما فيها الأمم المتحدة كلها تعمل بعيداً عن سلطة الدول الوطنية في نفس الوقت الذي تمارس فيه نفوذاً كبيراً عليها"(١٠).

نعم ، كانت هناك ولا تزال أديان لم تنحصر في نطاق جغرافي ضيق محدد، إنما كانت عالمية منذ اللحظة الأولى مثل الإسلام أو صارت كذلك في وقت مبكر من تاريخها مثل المسيحية أو بعد فترة مثل البوذية. وكانت أديانا تمارس نفوذها على المستوى العالمي، فالإطار العولمي بالنسبة لها ليس جديداً، لكن الجديد أن "العولمة" المعاصرة أتت بأبعاد أخرى جديدة اقتصادية وتجارية وسياسية وثقافية ومعرفية في صور متنوعة وحيثيات فكرية واجتماعية مختلفة. وهذا بالضرورة يستلزم من الأديان إعادة النظر إلى ذاتها في ضوء المتغيرات المحيطة بها والضاغطة عليها وابتداع صور توافقية أو تصحيحية إزاءها. والإسلام في مفهومه الشامل -كعلم وفلسفة، وثقافة وحضارة، وأدب وفن، وسياسة واجتماع، ودنيا وآخرة- يختلف عن كل أديان العالم في قدرته الفائقة على الثبات والصمود، ومواجهة الأعاصير الفكرية، والهزات الاجتماعية، واحتواء البدع الفلسفية والمظاهر الاغترابية. يدل عليه تاريخ هذا الدين العظيم وتجلياته الفكرية والإجتماعية على مر العصور.

لكن قراءة سريعة لخريطة هذا الدين الاجتماعية والثقافية المعاصرة تظهر لنا محاولات اختراقات "عولمية" تتم في كثير من الأحيان من خلال قنوات إسلامية داخلية باسم الإجتهاد، وحرية التفكير، وحقوق الإنسان، ومحاربة الجمود، وتتمتع بقوة كبيرة على الإنتشار والتأثير اللذين يكادان أن يؤثرا في مناعة قاعدة عريضة

من اتباعه، وهي مناعة تنبثق من المناعة الذاتية "التي يملكها الإسلام ذاته وتعتمد عليها.

وكثير من الظواهر الدينية الإجتماعية السلبية التي نراها في العالم الإسلامي مما يصنف تحت "التطرف" أو "الأصولية" أو "الانغلاقية" يمكن قراءتها وتحليلها في إطار هذه الاختراقات العولمية والحداثية قبل ذلك كردود أفعال طبيعية لها. وعلى الرغم مما يتراءى في الأفق كمخاض ثقافي جديد في العالم الإسلامي، وعلى الرغم من بروز أنماط ثقافية غريبة في كثير من المجتمعات الإسلامية فإن التاريخ يعلمنا أن القاعدة في "المجتمع الإسلامي" هو ما قاله القرآن الكريم: "فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض" (الرعد، آية ١٧)، وما أخبرنا به صلى الله عليه وسلم من أن الله يقيض لهذا الدين رجالاً ينفون عنه تحريف الجاهلين وانتحال المبطلين.

إن مواجهة الإسلام مع الحداثة انتهت بفشل المحاولات المضنية التي بذلها الحداثيون في العالم الإسلامي لتحديث الإسلام و"أسلمة الحداثة".

أما الأديان الأخرى فقد هوت على الأرض في معظم المجتمعات التي همشتها مثل المجتمعات الغربية ليظهرهناك أيضا ردود أفعال دينية متطرفة تمثلت في الأصولية المسيحية واليهودية، وفي إحياء الوثنيات القديمة وظهور أشكال دينية انطوائية عديدة لتعبر عن قوة الدين وضرورته.

أما في المجتمعات التي حافظت على مكانة الدين وموقعه في خريطة فكرها وثقافتها فلم تجد مشكلة ما في التسارع إلى التكيف مع مقتضيات العولمة بالطريقة التي أرادتها العولمة لافتقار تلك المجتمعات جميعاً إلى المناعة الذاتية التي تعينها على الصمود والثبات. يصدق هذا على الهندوسية والبوذية واليهودية كذلك وفيما

تبقى من المسيحية. وإن كانت هذه الظاهرة أيضا تؤكد مرة أخرى قوة الدين وعدم قدرة الإنسان على الاستغناء عنه.

ومهما كان موقف الباحثين من هذا التحليل الذي لا أريد الاستطراد فيه فإن المؤكد في كل الأحوال أن العولمة تركت أثرها إيجاباً أو سلباً على تناول الإنسان المعاصر للدين ونظرته إليه ومنهجه في دراسته، وهذا ما أريد التركيز عليه فيما يلي من صفحات من خلال عرض موجز لأبرز مظاهر هذا التأثير، وتتلخص في:

١- ظهور مصطلحات السوق في عالم الأديان.
٢- رفض المقدس في الأديان.
٣- هدم منطق الثوابت والمتغيرات.
٤- علمنة الدين وخصخصته.
٥- فرض المنظور التعددي.
٦- فرض رؤية ما بعد الحداثة ومناهجه.
٧- هدم الهويات الدينية.

وسنتناول كل واحد من هذه المظاهر على حدة:

مصطلحات " السوق" في عالم الأديان :

ولعل أهم مظهر لتأثير العولمة على دراسة الأديان ما نراه من طغيان مصطلحات "السوق" عليها مما ينتج عنه ضرورة تصور الدين على أنه سلعة تنتج وتستهلك، وكما نجد في إنتاج السلع الإستهلاكية التقليدية حيث أصبحت الشركات متعددة الجنسيات هي التي تمسك بزمام الأمور إنتاجاً وتصديراً وتسويقاً فإنه يبدو في عالم الأديان أيضا - أو هكذا يراد - أن يكون إنتاجا مشتركاً واستهلاكاً عالمياً،

وهذا ما يبدو منطقياً مع استخدام مصطلحات السوق في تناول الدين وقضاياه في الكتابات المعاصرة.

ومن خلال تتبع ما يصدر عن الغرب من كتابات عديدة معاصرة حول الدين أجد أن الدين تحول من كونه عقيدة تقوم على الوحي وشريعة قائمة عليه، وفكراً منبثقاً عنه، وثقافة معبرة عنه إلى "منتج اجتماعي" يتنافس في "سوق الأديان" مع المنتجات الأخرى المثيلة. فأقل ما في هذا التوجه هو إزالة قدسية الدين، وتزييف حقيقته، وتحريف مصادره وتغييب أثره وتأثيره.

انظر إلى هذه القائمة لبعض المصطلحات التي نجدها في الكتابات المعاصرة لنتعرف من خلالها على تأثير العولمة الطاغي على الدراسات الدينية المعاصرة أو على التناول المعاصر للدين.

١- سوبرماركت الأديان Religious Supermarket
٢- خصخصة الدين Privatizing religions
٣- تصدير الدين Exporting religions
٤- إنتاج الدين Producing religions
٥- تسويق الدين Marketing religions
٦- استهلاك الدين Consuming religions
٧- الاستهلاكية الدينية Religious Consumerism
٨- مكدونالية الدين Mcdonalization of religion
٩- التحكم في سوق الأديان Controlling religions Market
١٠- تغيير المنتج الديني Changing religious product

وبطبيعة الحال ، لا نجد هذه المصطلحات في كتابات الباحثين في العالم الإسلامي ، إنما هي مصطلحات توظفها الكتابات الغربية. وخطر هذه المصطلحات

بإيحاءاتها السلبية وتأثيراتها المتوقعة المؤكدة يأتي من كونها "غربية الأصل"، ومما يتمتع به الغرب أو المنتج الغربي الفكري من مكانة أثيرة في نفوس كثير من الناس في الشرق عموماً وفي العالم الإسلامي خصوصاً، وهذا بالتأكيد سيجعل لهذه المصطلحات سوقاً رائجاً في هذا العالم، وبخاصة يعتبر الباحثون اللغة الإنجليزية – ومعهم الحق بالنظر إلى الواقع– لغة الأديان العالمية.

والآن ننظر إلى هذه المصطلحات ماذا تحمل في طياتها؟ إنها تقول لنا أولا: إن الدين منتج بشري. ومعنى كونه منتجاً بشرياً أنه ينبغي أن يتغير ويتجدد حسب طلب السوق، ورغبة المستهلك وحاجته. فالثابت هو "الدين" كاسم أو وصف، أما المضمون والشكل فينبغي أن يتغيرا، وهذا بطبيعة الحال قلب للأوضاع، ففي الدين هناك ثوابت وأصول لا تتبدل بتبدل الزمان ولا تتغير بتغير المكان، وهي التي تربط حاضره بماضيه، وتعطيه البعد التاريخي، والضمان المستقبلي. وهكذا كانت الأديان على مر التاريخ.

وحتى الأديان التي خرجت على أصولها وأوجدت لها بدائل لم تستطع أن تتخلى تماما عن أصولها التراثية وقواعدها التاريخية والهندوسية ربما كانت من أوضح الأمثلة على ذلك.

لكن الغارة العولمية على الأديان تلزمها نسيان الأصول وهجر الجذور إذا كانت لا تساعد على التوافق مع مقتضيات التكيف للسوق ورغبات المستهلك. والمستهلك يريد ديناً منفتحاً على العالم، يحتضن كل البشر ولا يفرض على أحد منهم منهجاً معيناً، يحترم حريتهم وتنوع اختياراتهم في داخل الدين الواحد مهما كان هذا الاختيار مصطدماً مع الأصول، ومتناقضاً مع القواعد. ويعاملهم جميعاً بالمثل، ويسوي بينهم في النظر، ويعدل بينهم في المعاملة ويمنح لهم جميعاً نفس الحقوق، وليس هناك صورة دينية واحدة تقرب الإنسان من الخلاص أو الحقيقة دون أخرى. وعلى الدين – أي دين – أن يكون قادراً على أن يعرض نفسه في سوق الأديان

ويقتنع بحكم المستهلك، الذي له أن يرفض أو يقبل، وإن رفض واستمر على الرفض فعلى الدين المعني أن يجدد نفسه وأن يحدث بضاعته ويغير شكله ويدخل المنافسة من جديد.

والدين إذن بضاعة، ولو أعرض عنها المستهلك فالمطلوب تغيير البضاعة. وليس من المعقول – في هذا المنطق- أن يحلم الإنسان بالكسب من وراء بضاعة قديمة انتهت صلاحيتها واضمحل سوقها. وإذا كان الدين مرتبطاً بما يفكر فيه الإنسان وبما يشعر به فإن "العولمة" جعلت فكر الإنسان ومشاعره مرتبطة أساساً بالمال، ويريد هذا الإنسان ديناً يلجأ إليه ليستريح من كد العمل، يريده ليمنحه قدراً من الراحة النفسية وفرصة للتنفس والإسترخاء، لا أكثر ولا أقل. ففي هذه الحالة ليس مطلوباً من الدين أن يقدم منظومة عقدية، أو مراسيم تشريعية أو مناهج سلوكية يخضع لها الإنسان، إنما عليه أن يعد نفسه ليعمل مثل مطاعم الوجبات السريعة. ولا يعني هذا أن عقائد الأديان وتصوراتها ينبغي الخروج عليها والتخلي عنها، إنما يعني أن يدرك الإنسان أنها لا قيمة لها في عالم الحياة والواقع.

ولا أظن أنني أبالغ في قراءة ما تعطيه هذه المصطلحات السوقية في عالم الأديان. والحق أن قراءة واعية للتغيرات الحادثه في خريطة الأديان في العالم لا يسمح لنا بغير هذه القراءة. وإلا كيف نفسر إحياء الوثنيات القديمة في الغرب وفي بعض بلاد الشرق؟ وكيف نفسر سقوط الأديان التقليدية مثل المسيحية وظهور أشكال دينية جديدة باسم الروحانية الجديدة مكانها؟

ولعل من أهم ما ينبغي أن يجذب انتباهنا في هذا الصدد أن معظم المناهج التي طورها الغرب منذ أكثر من قرن لدراسة الأديان دراسة علمية قد سحبت نفسها إلى الوراء ليقودها جميعاً المنهج الإجتماعي والأنتروبولوجي الثقافي. وإذا كانت إجتماعية الدين هي العامل الأهم في بناء الدين واهتمام الباحثين به في منظور

الاتجاه الاجتماعي فإن على الدين أن يستجيب للمجتمع وأن يعمل على نشر الانسجام والسلام فيه. وهذا لا يتحقق – في عصر العولمة وتداخل الثقافات – إلا بخروج الأديان من ضيق أصوليتها إلى فضاء الانفتاح والتقبل، وبتغيير البضاعة والمنتج ليناسب السوق.

وإذا كان هناك دين تأثر بالعولمة ولوازمها بصورة تفوق التقدير فهو المسيحية، وظهور مصطلح "ما بعد المسيحية" في العالم الغربي يقول الكثير عن هذا التأثير الكبير لمن يستطيع قراءة متغيرات السوق الديني في الغرب. وكتاب الأسقف الأمريكي Spong بعنوان: "لماذا ينبغي أن تغير المسيحية نفسها أو تموت[١١] – Why Christianity Must change or die" خير تعبير عن التأثير الكبير الذي أحدثته العولمة في المسيحية. ولم يحظ المنظور الاجتماعي بهذه المكانة الأثيرة في الآونة الأخيرة إلا لقدرته على رصد التغيرات، ومراقبة الأسواق في عالم الأديان.

وقد يتراءى للبعض أن الإسلام لم يتأثر بالعولمة كما تأثرت المسيحية، لكن محاولات القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في شتى صورها ومظاهرها لا ينبغي أن تغيب عن بالنا في هذا الصدد. فعندما يذهب نصر حامد أبو زيد إلى "إن القرآن الكريم منتج ثقافي"[١٢] فإن هذا يلخص كل ما قلناه إلى الآن في قراءتنا لمصطلحات السوق في دراسة الأديان. فتأكيد الفرضية التي كانت سائدة في الفكر الإلحادي بأن الدين صناعة بشرية يعتبر أثراً بارزاً من آثار العولمة على الفكر الديني، ويؤكدها توظيف مصطلحات السوق في مجال الأديان.

رفض المقدس في الأديان:

لقد درج علماء الأديان منذ العصر الحديث على الحديث عن جانبين مهمين في الدين ، سواء أكان سماوياً ، أو أرضياً ، بدائياً أو تاريخياً ، وهما المقدس

واللامقدس(١٣) أو الطبيعي وما فوق الطبيعي. وأرادوا بالمقدس تلك الأمور التي نجدها في الأديان مستعصية على الفهم العلمي ، ومتأبية على التحليل العقلي ومتجاوزة حدود الرصد التجريبي ، ومترفعة على الميزان الظاهري، أي ينظر إليها المتدينون نظرة إجلال وتعظيم لا تقبل مناقشة أو جدالاً، ويعتقدون أن لها تأثيراً – على اختلاف بينهم في تقدير مقدار هذا التأثير – على حياتهم، وتدخلا في شئونهم ونفوذاً في مشاعرهم. ويقصدون باللامقدس ما يقابل المقدس من أمور تتعلق بالنظم والفلسفات التي يكون للعقل فيها شأن وللمحاولات الإنسانية دور.

والإسلام طبعاً لا ينظر إلى الأديان من خلال هذا التصنيف الغريب الذي ظهر في مجتمعات ذات خلفية فكرية مختلفة في إطار علاقة غير متوازنة بين العقل والدين. لكن ما دمنا بصدد الحديث عن الدين على وجه العموم – وليس عن الإسلام على وجه الخصوص – فإن هذا التصنيف يفيدنا في تناول الأديان المختلفة وتقدير تأثير العولمة فيها. فهناك في كل الأديان مقدس وغير مقدس. يكون ذلك في العقيدة أو في أهداف أخرى تتوجه إليها عبادات المتديين، ويكون على رأس هذه المقدسات طبعا "الإله" الذي تبشر به تلك الأديان وتعتبره الحقيقه الأزلية وإن اختلفت في تصوير حقيقته أو في الحديث عن صفاته وعلاقته بالخلق.

وعندما ننظر في الكتابات المعاصرة نجد أن هذا المقدس – ومعه كل المقدسات الأخرى– يُضرب به عرض الحائط لا من خلال إبعاد المصطلح، إنما من خلال تغيير المحتوى، لقد ظل مفهوم الإله مركزيا في الأديان جميعاً، ومركزيته تعني أن كل ما هو ديني –عقيدة أو شريعة أو ثقافة وحضارة– يرتبط بهذا الإله إما صدوراً عنه وحياً أو استناداً إلى ذلك الوحي استلهاماً أو استنباطاً أو عدم معارضته على أقل تقدير. وقد ظل هذا محكّ استقامة الفكر الديني. وكذلك السلوك الديني على مر

التاريخ. لكن الملاحظ في كتابات عصر العولمة إن هذا البعد الأساس الذي تتمركز حوله الأديان جميعاً قد فقد جوهريته ومركزيته وقداسته.

وتفصيل ذلك، أن الأصل في "الإله" أنه مصدر العقائد، أي أن العقائد التي يؤمن بها المتدينون تؤخذ من "الوحي الإلهي". وقد يكون هناك خلاف بين المتدينين حول ما يدعيه كل دين على حدة من وحي، لكن بالنسبة لكل دين فإن عقيدته قائمة على الوحي وتعود إلى الإله. ومنطقي أن تقوم العقيدة على الوحي لأن الإله –حسب ما تبشر به الأديان جميعاً– ما دام متعاليا على الزمان والمكان فليس من حق الإنسان المحدود في ادراكه، والمقيد في وسائل معرفته ولا في إمكانه أن يحدد ما ينبغي أن يعتقده حول الله تعالى. فهذه قاعدة أولى. وتتفرع عن هذه القاعدة كل ما عداها. لكن، اذا كانت العولمة تجعل الدين منتجاً بشرياً كما أسلفنا فإن الدين يتحول في مركزيته من الله إلى الإنسان حيث يصبح الإنسان هو المركز، مما يعني هدم المبادىء والأصول المقدسة التي تشكل "المعيار" الذي يجب على الإنسان المتدين التحرك في إطاره.

ولا بأس – فيما يتطلبه هذا المنطق – في إبقاء "الإله" أو "الوحي" في البناء ما دام ذلك لا يطعن في مركزية الإنسان بمعنى أن يكون هذا الإنسان هو الفيصل في تحديد ما ينبغي فهمه واعتقاده. وبعبارة أخرى إذا أريد لهذه المقدسات أن تبقى فإن عليها أن تخضع لموازين الإنسان الذي يخضع للسوق ومنطق العرض والطلب، وتأخذ في اعتبارها "المستهلك الديني" ودوافعه وميوله أي أن عليها أن تخضع للسوق ومتطلباته وأن تكون مستعدة للتكيف مع مقتضيات التوجه الإنساني.

هنا يصبح "الإله" رمزاً بعيداً عن "منطق الخلق والأمر"، ويصير الوحي نصاً يخضع لقراءة يحكمها الواقع البشري، والسياق التاريخي، والمنطق الوضعي. وهنا ينقلب الدين من موجه لحياة الإنسان إلى منتج بشري يتطور مع الإنسان ليعبر بذلك عن طبيعة رؤيته، وهوية ثقافته، ومظاهر اهتماماته وتوجهاته، فالإنسان هو الذي

يخلق الدين، فبالتالي يفقد الدين قداسته كوضع إلهي يضمن الصلاح والفلاح للإنسان في دنياه وأخراه كما نص عليه العلماء المسلمون، ولا تختلف تصورات أهل الأديان الأخرى عنه.

فالدين بكل ما يحتويه يفقد قدسيته وفاعليته مضموناً إن لم يكن شكلاً، أي أن الدين يفرغ من محتواه الحقيقي ويصير "موضة فكرية" و"ترفاً وجدانياً" للإنسان. وهذا ما يشكل هدماً للدين في جذوره وأصوله، وتاريخه وتطوره، ومظاهره ومجاليه.

وهنا نرى "العولمة" تغذي "الحداثة" وما بعد الحداثة بكل قوة في رؤيتهما المعرفية، ومنظورهما الواقعي اللذين يرميان بكل المقدسات عرض الحائط استمراراً لنظرة "الفلسفة الوضعية" وتوجهاتها "الالحادية" التي ترفضها الأديان جميعاً. ولا تطالب القراءة الحداثية للنصوص الدينية بشيء غير هذا الذي تحدثنا عنه من افرازات العولمة. فلا غرابة والحالة هذه أن نجد رواجاً كبيراً في بلاد الغرب لكتابين ألفهما **Lloyed Geering** أستاذ الدراسات الدينية في جامعة **Victorian** في نيوزيلندا بعنوان: "إله الغد" و"مسيحية بدون إله"[١٤]. ويتحدث فيهما عن نهاية الدين، ومسيحية غير دينية. وهذا يجرنا إلى قضية "الثوابت والمتغيرات" في عالم الأديان.

الثوابت والمتغيرات في الأديان:

معلوم واقعيا وتاريخيا أن كل دين من الأديان له ثوابته التي لا تفرط فيها والمتغيرات التي تتكيف بها مع مقتضيات الواقع في إطار أصول ثابته حاكمة. ونجاح الاديان كان دائما مرتبطاً بقدرتها على المحافظة على التوازن الدقيق بين هذه المتغيرات وتلك الثوابت. ففي الإسلام مثلا فإن عقيدته ونصوصه، ومقاصده النهائية، وقواعده الكلية وأصوله الاستنباطية ومعاييره الخلقية ثوابت لا تخضع

لمتغيرات الزمان أو متطلبات المكان. والاستثناءات التي نراها في أحكام الشريعة المحكمات في إطار قاعدة "الضرورات" والتي لا يقاس عليها بالاتفاق تأتي لتؤكد على تلك الثوابت.

ويحافظ الإسلام على التوازن بين هذه الثوابت ومتغيرات الحياة بتقديم أصول لبناء النظم المختلفة وفق مقتضى الزمان والمكان لا بتقديم نظم مفصلة في جميع مجالات الحياة المتجددة من سياسة واقتصاد وإدارة ومال وقضاء وتعليم إلى آخر ما هنالك من نظم اجتماعية. وعندما نقول "النظام السياسي الإسلامي" فإننا لا نقصد بذلك إلا ذلك البناء الذي يشيده العقل الإنساني في مجال السياسة على أساس الأصول التي قدمها الإسلام، ولا نقصد أن هناك نظاماً متكاملاً مفصلاً قدمه الإسلام. ولهذا السبب نرى النظم تختلف من مرحلة إلى مرحلة، ومن فترة إلى أخرى، ومن مجتمع إلى مجتمع، ومن بلد إلى بلد مع الاتفاق على الأصول والأركان والالتزام بها. فالمحافظة على المقاصد الشرعية، وإقامة العدل، وتحقيق الشورى مثلا أصول كلية تحكم أي نظام سياسي يبنى باسم الإسلام مع مرونة كافية في اختيار وسائل تحقيقها، أو أساليب تنفيذها وفق ظروف الزمان والمكان.

وعندما لا يستطيع الدين أن يحافظ على هذه الثوابت فإنه يسقط من كونه نفسه ويصبح شيئا آخر. وهذا ما حدث للمسيحية التي آمنت بمبدأ "أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله"، وتمسكت بمفهوم الخلاص الذي تلخص بالإيمان بعمل المسيح الفدائي بكل ما يصحبه من مفاهيم كأبرز ثوابتها، لكن عندما عجزت عن مواجهة المد الليبرالي والتحدي الحداثي والتحليل المنطقي والتحقيق العلمي واضطرت للتكيف مع الوضع الجديد بالتضحية بهذه الثوابت سقطت المسيحية وتوجه معتنقوها يحيون الوثنيات القديمة، ويبتدعون صوراً دينية أخرى حتى أصحبت "الرومانية الشرقية" آثر لديهم من المسيحية التقليدية، وهو منطق "تغيير المنتج ليناسب السوق ويرضي المستهلك" الذي تبشر به العولمة. وتعبير "ما بعد المسيحية" الشائع في الكتابات

الغربية المعاصرة وازدهار الكنيسة الخمسينية وغيرها وظهور واقع Easternizaion[١٥] في المسيحية لخير دليل على هذا التحول.

وإلغاء هذه الثوابت فعلاً هو ما توحي به تلك المصطلحات السوقية العولمية منطقياً. وهل تسمح مصطلحات "السوق والمنتج، والمستهلك والرغبة وقوة السوق" في مجال الأديان بأي ثابت عقدي أو شرعي؟ فالنتيجة أن تأثير هذه المصطلحات على الأديان مدمر؟ وما لم ينتبه المتدينون لخطورته ويتخذوا ما يلزم علمياً وعملياً لمواجهته فإن نظريات مثل "مسيحية غير دينية" و"نهاية الدين" ستظهر في وسط كل دين، ولا أظن أن المجتمعات الإسلامية نفسها تكون محصنة ضد مثل هذه النزعات.

علمنة الدين وخصخصته:

إذا كان كل هذا الذي قلناه إلى الآن يعزز مفهوم "مركزية الإنسان وبشرية الدين" فإن هذا بالتأكيد يؤدي منطقياً وواقعياً إلي علمنة الدين بصورة واضحة[١٦]، ويعتبر هذا تطوراً خطيراً في عالم الأديان. وهذا التطور لا مفر منه ما دام هذا التناول السوقي للدين سائداً ، واهمال بعد "المقدس" قائماً والتعامل مع الوحي من خلال قراءات حداثية أو ما بعد حداثية لنصوصه مستمراً مع الضغط الذي تمارسه العولمة – بقصد أو بدونه – على الفكر الإنساني وتزايد الحديث عن المجتمع المدني.

لقد بدا هذا واقعاً حتى في المجتمع الإسلامي أو المجتمعات الإسلامية التي يمكن أن تعتبر -كما هو المفروض- أكثر المجتمعات الدينية تأبياً على مثل هذا التطور السلبي، حيث أن الإسلام نظام متكامل للحياة الإنسانية تحكم عقيدته وشريعته كل اجتهاد علمي، وتقنين اجتماعي، وتحيط مفاهيم "الحلال والحرام" كل تحركات الإنسان المسلم في ظروفه المتجدده وواقعه المتغير علماً بأن الاجتهاد في الإسلام ليس محاولة للتكيف بمعنى البحث عن تبرير لواقع قائم، إنما هو محاولة

علمية صادقة من أهل العلم والدين أو أهل الفتوى والتقوى لاكتشاف حكم الله في المسألة.

وقد لا يرى بعض الأديان مثل البوذية والمسيحية مشكلة في علمنة الدين، وقد تتضامن معهما الهندوسية إلى حدٍّ ما، وكذلك الأديان الصينية واليابانية، وقد لا تجد الروحانيات الجديدة، والتيارات الدينية الحديثة المتعددة الشائعة في الغرب حرجاً ما في هذا الأمر. لكن الإسلام واليهودية الارثوذكسية لا يتصور أن يرضيا بهذا التطور الذي يعتبر تدميراً للدين، وتخريباً لرسالته، وإلغاءً لحقيقته.

وعلمنة الدين في الحقيقة خصخصة له، وهذه الخصخصة تلغي أكبر خصائص الدين -أيا كان هذا الدين- التي اعترف له بها المؤمنون والملحدون على وجه سواء، ألا وهي "قدرة الدين على تكوين المجتمع" أو على "تكوين الجماعات الإنسانية المتماسكة". إذا كان التقدم الحضاري وكل ما يرتبط به من أمور يقتضي "التجمع البشري" فإن الدين -على طول التاريخ- كان هو الوحيد الذي استطاع أن يشكل ذاك المجتمع ويحافظ عليه، ولأجل ذلك كانت المؤسسات الدينية أكثر المؤسسات الإجتماعية بقاءً وأسرعها نمواً وأقواها تأثيراً. فعندما يخصخص الدين، ويتقرر تشخصه فإن تلك الأطر المفاهيمية، والأصول العقدية التي يحتاجها المجتمع ليتماسك ستزول، وبالتالي يزول أهم مكونات المجتمع. ودلت التجارب الإنسانية على مر التاريخ كما يعلمه كل من ألم بتاريخ الإنسان والحضارة أن لا بديل للدين إلا الدين.

وتلغي الخصخصة كذلك الأديان التقليدية العالمية المعروفة، وتلغي فاعلية مؤسساتها بصورة مباشرة. وهل الحالة التي تشهدها الأديان العالمية جميعاً بما فيها الإسلام من ثورة على مؤسساتها التقليدية، وظهور "دعاة" في الإسلام وفي غيره من الأديان ليسوا مؤهلين تأهيلاً شرعياً أو لاهوتياً للقيام بما يقومون به، وشيوع حركات دينية لا تخضع إلا لرموزها الحركية ولا تعترف بالرموز الدينية

التقليدية بل تجاهر بعداءها لها مهما كانت مكانة تلك الرموز في المجتمع ومهما كان التفاف جماهير المجتمع حولهم إلا أدلة واضحة على هذا الوضع المؤسف(١٧).

صحيح أن هذه التأثيرات السلبية الخطيرة التي تحدثنا عنها كانت موجودة منذ "فترة التنوير" قبل ظهور العولمة، لكن الصحيح أيضا هو أن العولمة بطبعها ومعاصرتها لـ "ما بعد الحداثة" ومصاحبتها له عززت هذا الوضع وأخرجته من كونه محصوراً في الوسط الغربي والمسيحي اليهودي إلى جميع الأوساط الدينية في العالم.

وإذ كان مبدأ اعتبار الدين منتجاً بشريا أثراً رئيساً من آثار العولمة، ويستلزم مفاهيم خصخصة الدين، وعلمنته، ورفض مقدساته لزوماً بيناً، ويؤثر في دراسة الأديان تأثيراً سلبياً فإن هناك تأثيرات أخرى للعولمة على دراسة الدين يعتمد الحكم عليها بالايجاب أو السلب على كيفية تعامل الأديان معها فهماً وتطبيقاً، من أهمها:

- فرض المنظور التعددي في دراسة الأديان.
- تحقق الحضور التعددي للمفكرين والعلماء.
- فرض رؤية ما بعد الحداثة في النظر إلى الدين

فرض "المنظور التعددي" في الدراسات الدينية:

لا شك أن المنظور التعددي من اللوازم البينة للعولمة، فغياب المسافات بين الثقافات والمجتمعات يضطر الإنسان إلى تبني منظور تعددي – كواقع حياتي– في كل أمر يتجه إليه، وإذا كانت هناك مناقشات كثيرة حول مصير الثقافات الإنسانية وهوياتها وبخاصة الضعيفة منها من حيث الإمكانات العلمية والمادية فإن نفس هذه المناقشات تعيد نفسها عندما نأتي إلى مجال الأديان.

ولا شك أن لهذا المنظور التعددي العولمي إيجابيات كما أن له سلبيات، ولعل من أبرز ايجابياته:

أولاً : المعرفة الضرورية بالآخر

فقد كانت المجتمعات الدينية المختلفة تتعاون وتتصارع وتتعايش وتتنافر وفق معطيات المراحل التي تمر بها بدون أن يكون هناك في كثير من الأحيان فهم جيد، وادراك واع لما عليه الآخر. وفي بعض الأحيان تتوفر المعرفة المطلوبة لكنها توظف لخدمة أهداف غير علمية كما نراها في حالة كثير من المستشرقين الذين يعرفون الإسلام جيداً ويحاربونه عمداً ويكتمون الحق وهم يعلمون. وهذا الجهل بالآخر أو ذلك التوظيف غير العلمي أدّيا إلى كثير من المناقشات تتطور إلى مشاحنات ومجالات وصراعات باسم العلم والدين، وشهد التاريخ الديني للإنسان مجادلات عقيمة كثيرة في بعض الأحيان لنفس هذا السبب.

والكتابات الغربية عن الإسلام مثلاً في العصور الوسطى وإبان التنوير، والعصر الحديث يشهد لهما – حالة الجهل وحالة التوظيف السلبي للمعرفة – بوضوح لهذا الجهل.

وقل نفس الشيء في دراسات الغرب عن الأديان الشرقية الأخرى(١٨).

فقد ولدت هذه الدراسات التي افتقدت معرفة حقيقية بالآخر حساسيات لدى أتباع الأديان المختلفة، لكن المنظور التعددي يلزم كل دين أن يحاول فهم الآخر فهماً حقيقياً ويكتب عنه وهو أمامه أو معه، أو يسمعه ويتابعه. فهذا الوضع يساعد على خلق حالة من "الموضوعية" في تناول الأديان الأخرى، وسعي حثيث نحو الفهم الصحيح لها، وبخاصة بعد أن تيسّر الحصول على هذه الفرصة وهذا الفهم بسبب وجود ذلك الآخر بيننا، وبفضل ما أبدعته الثورة الاتصالاتية الحديثة، وبفضل

مؤتمرات وندوات وورش عمل حول الأديان في كل مكان في العالم تـوفر فـرص اللقاء المباشر والتواصل الفعال.

وهذا بطبيعة الحال تطور إيجابي نحن في حاجة إليه. لكن الخوف يكمن في أن تتحول هذه الإيجابية إلى سلبية خطيرة عندما يتحول "المنظور التعـددي" الـذي لا يتجاوز كونه "دراسة مقارنة" أو دراسة للدين الواحد في مقابل الأديان الأخـرى أو إزاءها من هذا الوضع إلى اعتناق مفهوم التعددية الدينية على النحو الذي تحـدث عنه "جون هيك"(١٩) وأنصاره بحيث يصبح الأمر تلفيقاً لا يرضي دينا، ولا ينـصف عقيدة، ولا يسعد متديناً.

والتعددية الدينية، على هذا النحو فيه كثير من النفـاق العلمـي، والإنحـراف الخلقي، والتسيب الديني، وهذا تحدٍ تفرضه العولمة ويبقى على كل دين أن يتعامل معه ، لأن هذا المنظور التلفيقي يهدم خصوصيات الأديان وهوية كل واحد منها.

ثانياً: الحد من التطرف:

ولعل من فوائد "المنظور التعددي" أنه سيساعد على "الحد" من ظاهرة التطرف في مواقف الناس من الأديان الأخرى وكذلك في مواقف الناس من التيارات الأخرى داخل الدين الواحد. لأن معرفة هذا التعدد الواسع في الأفكـار والآراء والمـدارس والمذاهب عن قرب وبصورة متعمقة تخلق لدى الإنسان استعداداً نفـسياً وعلميـاً لتفهم الآراء المختلفة والمخالفة، و"التعامل معها" باحترام. وهذا بطبيعة الحال يحد من غلواء التطرف الذي يعاني منه كل دين على وجه الأرض.

لكن نفس هذا المنظور التعددي عندما ينحرف عن معناه ويصبح أداة للـدعوة إلى "التعددية الدينية بالمعنى التلفيقي" سيصبح سلبية خطيرة وسيساهم بقـوة فـي خلق "التطرف" في المجتمعات الدينية المختلفة.

صحيح أن التطرف له أسباب أخرى كثيرة مهمة، مثل الظلم السياسي، والإجتماعي والاقتصادي وغيرها، لكن هذا كله لا يمنع أن يكون للدراسات المجحفة والمواقف الفكرية المنحرفة - في نظر المتدين- أثر خطير في توليد هذه الظاهرة. انظر - في التاريخ المعاصر- كيف أن كتاب سلمان رشدي، ومواقف الغرب منه، وكذلك كتابات تسليمة نسرين وأمثال هذه الظواهر كانت سبباً قوياً دفع الناس إلى اتخاذ مواقف قد لا تكون متطرفة في حد ذاتها، إنما هي تغرس بذرة تصبح مع تراكم الأفكار المغلوطة، وتزايد المواقف المجحفة عاملاً مهماً في دفع الناس إلى اتخاذ مواقف عدائية متطرفة(٢٠).

فإذا استخدم المنظور التعددي بموضوعية وحكمة فإن من الممكن ان يساعد ذلك على تقليل ظاهرة التطرف الديني الذي عاصر ظهوره العولمة في جميع الأديان بما فيها البوذية التي يبشر حكيمها بوذا بالسلام وحياة المحبة وبمنع كل عنف إلى درجة وصف تعاليمه بأنها غير واقعية.

فالتطرف الهندوسي، والبوذي والمسيحي واليهودي والإسلامي يهدد سلام العالم، وحياة الشعوب، وباستخدام المنظور التعددي وتوفير الفرصة لمعرفة ما لدى الآخر أيضا من فضائل ومكارم، وتفهم ما يعتقده من آراء وأفكار يصبح الإنسان المعاصر قادرا على التعايش الإيجابي، والتعاون الخلاق على الصعيد الديني وعلى الأصعدة الأخرى التي يجد نفسه -واقعياً- مضطراً إلى التعاون فيها مع الآخرين.

والعولمة -في حقيقة الأمر- وفرت فرصة سانحة لتطبيق هذا المنظور التعددي بصورة أكثر موضوعية، الأمر الذي يدخلنا مباشرة إلى أثر آخر من آثار العولمة في دراسة الدين وهو: "الحضور التعددي للعلماء والباحثين في مجال الأديان وفي كل المجالات.

ثالثاً: الحضور التعددي للعلماء والباحثين في الأديان:

وهذا يعتبر من أبرز فوائد العولمة ومرتبطاً بما قلناه آنفاً، فقد أصبح طبيعياً أن نجد في كل مؤسسة علمية، وفي كل مجتمع إنساني حضوراً قوياً لكل ممثلي الأديان والثقافات من علماء ومفكرين وباحثين. لقد ولى -فيما يبدو- عصر أحادية الثقافة حيث يحكم المجتمع ثقافة واحدة، وأصبحنا نجد اليوم ثقافات العالم كلها حاضرة في مكان واحد وفي كل مدن العالم كبيرها وصغيرها، قريبها وبعيدها.

أصبحت الجامعات العالمية والمؤسسات البحثية تعددية في هيئتها الأكاديمية، وتعددية كذلك في مجتمعها الطلابي. ونجد في أقسام الأديان أو الدراسات الدينية في معظم الجامعات العالمية أساتذة يمثلون أديانا مختلفة وطلابا ينتمون إلى ثقافات متباينة. وحتى الجامعات التي ليس بها أساتذة دائمون من الأديان الأخرى في الهيئة الأكاديمية نجدها تستعين بممثلي الأديان المختلفة كأساتذة زائرين. وقد يكون البحث عن "التميز" سبباً في هذا، لكن هذا السبب ليس مهما هنا، بل المهم تحقق هذا الوجود لذلك الآخر في وسط ليس تابعاً له وفي جو ثقافي ليس مما ألفه، وأن يكون له نشاط علمي وعملي في وسط الآخر، وهذا التطور الإيجابي الذي سهلته العولمة يساعد في التغلب على مشاكل كثيرة تتعلق بفهم أديان الآخرين.

إن هذا الحضور التعددي يوفر أولاً مصدراً معرفياً جيداً عن الأخر، ويوفر فرصة للمراجعة والتنقيح، وللمناقشة والتصحيح. وأثر هذا التطور الإيجابي الكبير لا يمكن الغض من شأنه في إثراء الدراسات الدينية فهماً وتقديراً وبحثاً، وبخاصة، أن التأليف المشترك أصبح ظاهرة العصر الأكاديمية.

فهذا النوع من عولمة الدراسة الدينية التي تساعد فيها الوسائل الاتصالاتية الحديثة أسهم إسهاماً كبيراً في الأونة الأخيرة في تصحيح مسار الدراسات الدينية

في الغرب الذي كان الشرقيون –وبخاصة المسلمون- يشتكون منه كثيراً ولا يزالون.

فهذا إذن أثر إيجابي للعولمة. لكن هذا الأثر يتحول إلى سلبية قد تكون قاتلة عندما يكون "الحضور التعددي" صورة لا معنى، شكلاً وليس مضموناً.

فمثلاً لن يجني دين ما – ليكن الإسلام مثلا - شيئا عندما يكون الحضور العلمي في الهيئات الأكاديمية –جامعات ومعاهد ومؤسسات – لأناس تعتقد قاعدة عريضة من المسلمين بأنهم لا يمثلونهم، وأنهم مارقون أو مرتدون، او ممن يتبنون منظوراً غريباً عن منظورهم، ومناهج لا تمثل هويتهم ورؤيتهم حتى في أمور لا تقبل تطبيق تلك المناظير والمناهج.

"ففريد أسحاق"، أو"نصر حامد أبو زيد" أو "فضل الرحمن" أو "محمداركون" مثلاً لا يرى جمهور المسلمين فيهم وفي إنتاجهم انسجاما مع ما يعتقدونه واقعياً أو تاريخياً. إنما يرون فيهم مظاهر للتأثير الحداثي، وما بعد الحداثي، وللاستشراق الذي مات. وفي هذه الحالة لا يتوقع أن تفيد الدراسات الخاصة بالإسلام من هذا الحضور شيئاً له تأثير في المجتمع الديني. وقل نفس الكلام بشأن أي دين آخر.

وإن حضور هذا النوع من المفكرين الذين يحرص غير المسلمين على اعتبارهم ممثلين للإسلام لن يسهم إلا في "التمييع" وزيادة الفوضى التفسيرية والتأويلية وتقوية مواقف أصحاب نظريات المؤامرة.

فهذه الخطورة الكامنة في هذا النوع من الحضور لا يجوز الإغضاء عنه، بل ينبغي السّعي في محاولة تصحيحه. وما دمنا نعيش في عصر غياب المرجعيات واضمحلال السلطة التقليدية، وسلطة المؤسسات في المجتمعات الدينية المختلفة، ذلك الاضمحلال الذي سهل الاجتهادات الخاطئة في محيط الدين وجعله مقصوداً

لذاته في بعض الأحيان، ويسّر التبرير الفقهي لأصوليات متطرفة في كل الأديان وفي الإسلام على وجه الخصوص فإن الأمر يقتضي رصداً للواقع، وتخطيطاً للمستقبل وتعاوناً بناءً بين الطوائف الدينية والتيارات الفكرية داخل كل دين، وتعاونا مخلصاً كذلك بين الأديان.

- **فرض رؤية ما بعد الحداثة ومناهجها:**

العولمة وما بعد الحداثة ليسا بالضرورة المنطقية متلازمين، لكنهما متعاصران، ولم تخطىء مقولة علماء المسلمين السابقين:"المعاصرة حجاب "أو أن المعاصرة تقتضي المنافرة" إلا في هذه المعاصرة بين العولمة وما بعد الحداثة، فلم يحدث تنافر بينهما' إنما الذي تم هو التواصل والتفاهم والتعاون. فقد قدم كل منهما للآخر خدمة جعلت تصور التلازم بينهما على الصعيد الواقعي مستساغاً.

وليس من المهم أن ندافع عن التلازم أو التضامن أو التعاون المفترض بين الاثنين، إنما المهم أن نعرف كيف أن العولمة تفرض رؤية ما بعد الحداثة على الإنسان المعاصر وعلى الدراسات الدينية.

والعولمة – كما هو واضح في إطار ما تناولناه ومما توحي به المؤلفات – يشجع بدون شك الروح الفردية فيما يتعلق بالجانب الروحي والديني، كما يشجع التكتلات فيما يخص الاقتصاد والسياسية.

إن تشجيع الروح الفردية في "المجال الديني" يلتقي في نتائجه مع ما يريده ما بعد الحداثة للفكر الديني، وتفصيل ذلك: أن العولمة قد أتت بمفهوم "الاستهلاكية" كواقع حياتي في جميع المجتمعات البشرية. وأصبح "الذهاب للتسوق" سواء أكانت هناك حاجة أو لم تكن – مادة ثابتة في جدول أعمال كل أسرة قادرة، حتى أعدت هذه الحالة الأسر الفقيرة بصورة تهدد بنيتها. وهذا الواقع بطبيعة الحال أسهم في

تغيير نظرة الإنسان إلى الحياة، فبعد أن كانت الحياة بحثا عن المعنى الذي يساعد على بلوغ الخلاص والسعادة الدائمة من خلال السلوك الخلقي، والسمو الروحي الذين ينبغي أن يغطيا كل حركات الإنسان في جميع مجالات الحياة أصبحت الآن محصورة في المتعة الاستهلاكية، وكما عبّر أحد الاجتماعيين المعاصرين: إن الاستهلاكية تشكل الايديولوجية الفعالة التي ترى أن معنى الحياة يكمن في شراء الأشياء وتجارب العروض الجديدة ويقول: إن الاستهلاكية – كأيديولوجية المستقبل – لن تجد المعنى في الأمور التي اعتبرت إلى الآن مقدسة، إنما في تلك الأشياء الدنيوية والسعي نحو الإشباع الشخصي[٢١] فيصبح الدين – كما يرى آخر "مختزلا في ما يقدمه للفرد في هذه الحياة وليس في الحياة الأخرى[٢٢] " وهذا هو قمة الخصخصة للدين فهماً واعتناقاً وتطبيقا.

لقد ظهرت في أدبيات الغرب الدينية المعاصرة مصطلحات تعبر عن هذه "الإستهلاكية" بصورة واضحة من أبرزها مصطلح **Mcdonalization** الذي ابتدعه العالم الاجتماعي جورج ريتزر **George Ritzer** في ١٩٩٣ والذي يعني عندما يطبق على الدين: "تعبيراً عقلانياً عن الدين وتأكيداً على تجربة روحية فردية ذاتية" كما يقول ستيفن هونت[٢٣] وكذلك مصطلح **Desneyization** الذي ابتدعه **A. Bry man** في ١٩٩٥ والذي يعني في المجال الديني "إزالة الفوارق الثقافية وخلق حالة من السطحية وجعل القضايا المتعلقة بالحقيقة وكيفية تصورها لعبة"[٢٤] وكلا هذين المصطلحين يفسّران لنا لماذا سهل إطلاق مصطلح "البضاعة" على الدين، ويلخصان لنا حقيقة المنظور الذي ينظر به إلى الدين في عصر الاستهلاكية.

وهذا ما يريده ما بعد الحداثة، أن نكيف الدين لمقتضيات منظور ما بعد الحداثة حتى أصبح شائعاً في المنشورات العالمية المعاصرة وبخاصة الغربية منها أن نرى كتباً تحمل عناوين مثل "دين ما بعد الحداثة"، "مسيحية ما بعد الحداثة"، "إله ما بعد الحداثة"، "لاهوت ما بعد الحداثة". كعناوين رئيسية أو فرعية. وهذا المنظور هو

الذي سيؤدي في النهاية إلى نتيجتها الطبيعية المتطرفة التي عبر عنها فيلسوف التفكيكية المعاصر Jacques Derrida "دين بلا دين" "Religion without Religion". ويعني في إيجاز "إيمانا مجرداً عن المتعالي" أي من الإله(٢٥)، وهذا واضح إذا تأملنا في مقومات الحداثة التي ورثها ما بعد الحداثة(٢٦) وبخاصة في كتابات بعض مفكري العالم الإسلامي مثل فضل الرحمن ومحمد أركون وحسن حنفي ونصر حامد أبي زيد.

وإذا كان عقل ما بعد الحداثة – كما يقول أركون – عقلا استطلاعيا يهدف إلى المعرفة واكتشاف آفاق جديدة للمعنى، فإنه يتميز بأنه شكاك وارتيابي، لأنه يعرف أن الواقع أكثر تعقيداً وغزارة من أي فكر، وأنه لا يمكنه استنفاده تماماً حيث هناك دائماً مفاجآت وانقطاعات وصدف فريدة عجيبة، ويتميز هذا العقل بالتواضع ويصرح بمواقفه المعرفية ويطرحها للبحث والمناظرة ويلح على مالا يمكن التفكير فيه وما لم يفكر فيه بعد في المرحلة التي ينحصر فيها بحثه ونقده للمعرفة ثم يقر بحدود هذه المرحلة من الناحية المعرفية ومحدوديتها، ويتميز كذلك بإيمانه بنسبية الحقيقة التي يتعارض جذريا مع مطلق الحقيقة أو الاعتقاد بوجود الحقيقة، كما ساد سابقا في كل الأوساط الدينية. فمن الضروري وفق مقتضيات هذا المنظور التخلي عن تلك الرؤى الإسلامية الأرثوذكسية التي تعرض الإسلام على أنه يمثل الدين الحق ويقدمه للناس على أنه حقيقة مطلقة متعالية على مختلف الحقائق النسبية، لأن "الحق نفسه خاضع للتاريخية" وانطلاقا من كون سلطة هذا العقل اجتماعية تاريخية فإنها ضد الأحكام القطعية اليقينية الحاسمة، إنها تتعامل مع العالم والواقع والنصوص بوصفها مشروعات مفتوحة متجددة(٢٧).

أقول إذا كان عقل ما بعد الحداثة – ذلك العقل الاستطلاعي المنبثق وفق تعبير محمد أركون – بهذه المثابة ويؤدي فيما يخص الإسلام إلى القول بأن "الإسلام لا

يكتمل أبداً، بل ينبغي إعادة تحديده وتعريفه داخل كل سياق اجتماعي – ثقافي وفي كل مرحلة تاريخية"[٢٨] فهذه نفس الحالة التي تعيشها المسيحية في العالم المعاصر. ومسيحية ما بعد الحداثة عند أبطالها ليس إلاّ إيمانا تعتبر فيه قضايا مثل التجسد والقيامة وغيرها من الأحداث التي بنيت عليها عقيدتها وإيمانها أحداثا محتملة غير لازمة أو ملزمة، وتتطور المسيحية بدون أن تتبنى عقيدة مجمع نيقية"[٢٩].

وأعتقد أنه لا يقبل الإسلام هذا الفهم للدين ولا تقبله كذلك المسيحية، لأنه هدم لكيان الدين دفعة واحدة. وهذا هو الشأن – فيما أتصور – في موقف أي دين من أديان العالم. لكن المشكلة أن هذا المنظور "الحداثي" أو ما بعد الحداثي يزداد قوة في ظل الخصخصة التي أتت بها العولمة. وهو أمر يمثل تحديا كبيرا للدراسات الدينية وبخاصة في المجتمعات الإسلامية. لأن الناس في المجتمعات الغربية – عامة وخاصة – لم تجد مشكلة كبيرة في التكيف الإيجابي مع واقع الخصخصة وروح الحداثة وما بعد الحداثة وكل المفاهيم المصاحبة لهما، فقد آمنت هذه المجتمعات بالفردية المطلقة والنفعية الاشباعية ورسخ ذلك الإيمان فيها رسوخاً أجبر الفلسفات الدينية كلها على الاستجابة لهذا الواقع الجديد والتكيف معه. فالتحدي هناك إذن للصور التقليدية التي بدأت تنهار، وبخاصة مظهريها الكاثوليكي والمسيحية الشرقية، أما التيارات المسيحية العاملة تحت إطار البروتستانتية الليبرالية فهي أكثر تأثيرا ونفوذا في الساحة الفكرية الدينية الغربية فلا مشكلة لديها في التكيف فالتحدي إذن محدود.

أما في المجتمعات الإسلامية فالتحدي كبير. لأن الإسلام على الرغم من وجود جماعات مختلفة متنوعة الأهداف والمقاصد من الناحية الاجتماعية في إطاره فليس هناك عند جمهوره مثلا من أهل السنة الذين يمثلون ٩٠% من مسلمي العالم اختلاف ما في القواعد والأصول أو الثوابت، فظهور منظور ما بعد الحداثة وتوجهات الخصخصة والاستهلاكية في هذا العالم وقدرتها جميعا على النفوذ

وتعكير صفو الفكر الديني في ظل العولمة النافذة وسيطرة القوى المعادية، وعدم قدرة المتدينين على الوقوف في وجهها نتيجة الجهل والضعف و"النفاق العلمي" لكثير من علمائه والميوعة في مواقف كثير من حكامه يجعل لهذا المنظور مستقبلاً. بل إننا بدأنا نجده واقعاً بين أظهرنا في مجتمعاتنا.

وإذا كانت الحداثة تركت أثرها على العالم الإسلامي على طول القرن العشرين فإنه يراد لفكر ما بعد الحداثة والصيحات الغربية حول الدين والإنسان والإله أن يمسك بزمام الفكر الديني في العالم الإسلامي. ويتجلى ذلك في ظاهرة تمكين العلمانيين والمجتهدين الحداثيين في المجتمعات الإسـلامية وتشجيعهم وتصديرهم - في نفس الوقت الذي يشجع فيه التسطيح العلمي للدعاة الجدد - على وسائل الإعلام المختلفة. والأمر لا يختلف كثيراً حتى في المجتمعات غير الإسلامية.

وهذا الوضع المقلوب الذي يفرزه منظور ما بعد الحداثة وتعززه العولمة تؤثر بالتأكيد سلباً على الدراسات الدينية لصالح "الثورة على ما وراء الطبيعة"، وعلى "السلطة الدينية"، وعلى "الثوابت العقدية" وعلى "تاريخ الفكر الديني"، وترسخ القيم المعرفية التي بشرت بها الحداثة وعززها ما بعد الحداثة والتي تشترك جميعها في إحلال الإنسان مكان الإله والعقل مكان الوحي والدنيا مكان الآخرة، الأمر الذي يقتضي توجهاً علمياً قويا لدى المهتمين بالأديان والفكر الديني لمعالجة تداعياته ونتائجه.

العولمة والهوية الدينية الاجتماعية

ولعل من التداعيات الخطيرة للعولمة المصاحبة لما بعد الحداثة فيما يخص الدين مشكلة الهوية والتحدي الذي تفرضه هذه المشكلة أمام باحثي الأديان ودارسيها.

ولا يخفى أن الدين كان من أقوى مرتكزات الهوية للأفراد والمجتمعات، لكن العولمة بإفرازاتها الواضحة بدأت تهدد هذه الهويات وبخاصة عندما تكون هذه المجتمعات ضعيفة اقتصاديا وتكنولوجياً.

والعولمة ليست ضد الهويات على اطلاقها، إنما هي ضد الهويات المجتمعية التي تفرض نفسها فرضاً على الأفراد. فالمجتمع المسلم له هويته الخاصة التي تنبني على أسس دينه، ويلتزم به نظرياً على الأقل كل فرد من أفراد المجتمع المسلم. لكن العولمة المابعد حداثية تريد الدين بضاعة توافق ذوق الفرد واختياره.

يقول العالم الاجتماعي المعاصر ستيفن هونت: "إن الأسواق الروحية تشجع الناس على البحث والاختيار حتى يجدوا هوية دينية تناسب تجربتهم الفردية وليس الجماعية، إنها حرية للبحث عن عقيدة دينية تعكس إلفه الاجتماعي وتقويه وتعطيه تعبيرا رمزيا، ومن هنا فإن المحيط الديني المعاصر يسمح للأفراد بحرية اكتشاف حقائقهم الروحية الخاصة وفق ما يهمهم في حياتهم، ويوفر لهم وسائل تعينهم على خلق شخصية جديدة، فالدين – في نظر ما بعد الحداثة – يساعد على بناء هوية واختيار نمط معين للحياة كعمل ذاتي يجعل الفرد يكون كما يرغب أن يكون"(٣٠).

فعندما تسود هذه النظرة إلى الدين فلن يكون هناك مكان للهويات الدينية الجماعية والاجتماعية. وهذا تحد آخر يفرض نفسه أمام الباحثين في الأديان، فهل ذهبت عصور المجتمعات الدينية وأصبحنا في عصر "الفردانية الدينية" حيث يختار كل فرد صورة معينة يرضى بها لحياته الدينية إن أراد أن يكون متدينا بدون أن يكون هناك اتفاق عام على أدنى معايير؟

والأديان التاريخية العالمية جميعا تزعم لنفسها أنه جاءت لتشكل الجماعات والمجتمعات وتجمعها تحت لواء هوية خاصة يشترك جميع أفرادها فيها، ولا مكان فيها للابتداع. فالتوفيق بين هذه النظرة وتلك التي يبتغيها ما بعد الحداثة يبدو في

الواقع غير ممكن. فكيف يتعامل أهل الأديان ودارسوها مع هذه الحالة؟ هذا يعني أننا في عصر العولمة المصاحبة لما بعد الحداثة سنجد الفكر الديني يتغير جذريا لصالح الفردانية المطلقة ومتطلباتها. وهذا أقوى الاحتمالات، بل إن هذا ما يحدث فعلاً في الفكر الديني الغربي وهو ما بدأ ينتشر في العالم الإسلامي وفي الفكر الديني العالمي أيضا مما يقتضي من الأديان وقفة علمية واقعية نشطة.

وهل انحطاط المسيحية التقليدية في مجتمعاتها إيذان بانتصار هذه النظرة العولمية المابعد حداثية! وهل بروز جماعات دينية إسلامية في المجتمعات الإسلامية بنظرات وأيدولوجيات خاصة مع رفض للعلماء والمؤسسات الدينية التقليدية إيذان بمصير يشبه مصير المسيحية التقليدية.

هل الدراسات اللاهوتية التقليدية إلى زوال؟

يبدو هذا التساؤل مبرراً في ضوء ما تناولناه إلى الآن. والذي ينظر إلى واقع الدراسات اللاهوتية في الغرب، والكلامية في العالم الإسلامي يكاد يجيب على هذا السؤال بالإيجاب.

إن ما توحي به العولمة هو "الديانة الشخصية، قد تكون اختياراً شخصيا أو ابتداعاً شخصياً في إطار من المعطيات التي لا يجوز تجاهلها من أهمها:

- الحرية الفردية.
- التعددية الثقافية.
- حوار الأديان والحضارات.

أما الدراسات اللاهوتية التقليدية فعبارة عن قراءة للعقائد والأفكار الدينية والرؤية الكونية في إطار رؤية دينية معينة قد تكون هي المسيحية أو الإسلامية أو غيرها بهدف تقرير تلك العقائد والدفاع عنها. أي إن المنظور اللاهوتي أو الكلامي التزام برؤية معينة وقراءة كل شيء في ضوءها.

ويبدو هذا المنظور التقليدي لا مكان له في عصر العولمة والتعددية الثقافية.

لو أخذنا العالم الإسلامي على سبيل المثال فإن كثيراً من الجامعات فيها قد بدأت تتخلى عن علم الكلام التقليدي باعتباره غير مفيد وتكتفي بتناول العقيدة من خلال أركان الإيمان وبيان أهمية الإيمان وأثره في الحياة، مع سطحية واضحة في التناول، وإهمال لتراث المدارس العقدية، وأصبحت أطروحات الحوار والتعددية هي الأصل في الباب، وهذا مؤشر خطير فيما يتعلق بحاضر الدراسات العقدية ومستقبلها في العالم الإسلامي. وليس قصدي هو التهوين من هذه الموضوعات، فهي جوهرية في التناولات العقدية في عالمنا، وضرورية حياتية تستلزمها متطلبات واقعنا، كان هذا في الماضي، وسيكون أيضاً في المستقبل ما دام الاختلاف بين البشر واقعاً معترفا، وسنة كونية ثابتة.

إنما القصد هو أنه لا يجوز إهمال المباحث الأساسية في علم العقيدة أو الإعراض عنها لحساب مباحث الحوار والتعددية. لان العقيدة بتلك المباحث الأساسية هي التي تقدم الرؤية الكونية التي يحدد بها معتقدوها مواقفهم من كل حادث أو قضية. فإهمال هذه المباحث تغييب للوعي الديني والحضاري معاً وتخريب للذات، ويسبب بذلك عجزاً عقليا، وضعفاً علمياً في مواجهة أحداث الواقع، ومقتضيات الحياة.

والأمر في المجتمعات الدينية الأخرى ليس بأحسن منه في المجتمع الإسلامي، بل ربما كان أشد فظاعة وأعقد مشكلة[٣١].

وهذا يعني أن العولمة تؤثر بقوة في توجيه الدراسات الدينية في الأوساط العلمية والمجتمعية ويسمح كما هو مشاهد في الواقع بفوضى الفكر الديني، والتذبذب العقدي، والقراءة الفردية المطلقة.

الخلاصة :

خلاصة القول، إن آثار العولمة الخطيرة على الدراسات الدينية وقدرتها على توجيهها لصالحها تبدو غير محدودة، فإذا كانت العولمة قد جعلت الدين بضاعة واعتناقه اختياراً شخصياً، ومضمونه تجربة روحية فردية فإن هذا كله له تبعاته فيما يخص الدراسات الخاصة بالأديان موضوعاً وفهماً.

ومع تعامل كثير من الكتابات الغربية مع هذا التحدي الجديد وبخاصة في أوساط اللاهوتيين وعلماء الاجتماع الديني فإنا لا نجد في عالم الإسلام كبير اهتمام بالقضية، وذلك في وقت بدأت مفاهيم "الخصخصة" و"شخصية التدين" و"الحرية التفسيرية" تخترق مجالات الفكر الديني نظراً وواقعاً.

والمطلوب هو تنبه أقسام الدراسات العقدية والفلسفية الإسلامية في جامعات العالم الإسلامي لإفرازات هذا التحدي العولمي والعمل بمنجهية علمية واضحة لأجل المحافظة على الهوية الدينية وأصول الدراسات الدينية غضة طرية لتكون الرسالة الموحى بها هي الحاكمة. (فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض)، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

والله من وراء القصد.

الهوامش

(١) نقلا عن:

Mc Grath E. Alister.

(The future of Christianity (Black well Publishers, 2002)P.20

(٢) والإمام مصطفى صبري من أعظم علماء الإسلام في النصف الأول من القرن العشرين وأبرز مفكريهم ومتكلميهم، لقد كتب كتابه العظيم "موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين" (مطبعة عيسى الحلبي – القاهرة، ١٣٦١هـ) في أربع مجلدات، تصحيحاً للتوجهات الحداثية السائدة في وقته، وتغييرا لمسارات الإلحاد العصرانية، وتوجيها للأمة الإسلامية، ونصحاً لأهل العلم والنفوذ. لكن قوة التيار المادي، والفكر الحداثي ووسائلها كانتا أقوى من الشيخ المهاجر، انظر:

د. مفرح بن سليمان القوس: "الشيخ مصطفى صبري وموقفه من الفكر الوافد" (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م) الطبعة الأولى.

(٣) انظر: Mc Grath E. Alister. Op. cite

(٤) د. حسن عبد الظاهر، وآخرون "الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة" (جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م) ص ٥٢٠.

(٥) انظر لتحليلات علمية، وتعريفات من مناظير مختلفة للعولمة:

Beyer P “Religion and Globalization London: Tavistock1994.

Smith، A. “Towards a global culture: Nationalism، Globalization and Modernity” (London: sage 1995

Martin Albow "The Global Age and Society beyond Modernity (Cambridge: polity Press – 1999)

(٦) انظر في هذا:

Serge latouch and Rosemary Morris، "The Westernization of the world. The significance، scope and limits of the drive towards Global uniformity (Cambridge: Polity Press 1996).

(٧) انظر: دوميتروكيكان: "الإسلام بين العولمة وما بعد الحداثة" الإنسان مـــا بعـــد الإنسان: مقالة في: الوافد، دائرة الثقافة والإعلام –حكومة الشارقة، الإمـــارات العربية المتحدة– رمضان ١٤٢٧ هجري أكتوبر ٢٠٠٦م) ص ٥٥٩. والأصـــل الإنجليزي في:

http://el-psp.net/blog/archives/2004/02/24/princess-dianas-global-death

(٨) **Mary Pat Fisher "Religion in the twenty first century)Routledge، P12**

(٩)**Diana Eck. "A new geo- Religious reality "Paper presented at the world conference on Religion and peace. Sixth world Assembly، Italy، Nov 1994 p 4-5.**

(١٠) **Stephen J. Hunt، Religion in Wes tern society. Palgrave 2002) P 44 – p45**

(١١) **Spong، John Shelby، "Why Christianity Must change or die (Harper San Francisco 1999).**

(١٢) أنظر إلى نصر حامد أبو زيد حيث يقول: "الواقع إذن هو الأصل، ولا ســبيل إلى إهداره، من الواقع تكون النص، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه، ومن خلال حركته بفاعلية البشر تتجدد دلالاتـــه" فـــالواقع أولا، والواقـــع ثانيـــا، والواقع أخيراً. وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحـــول

كليهما إلى أسطورة، يتحول النص إلى أسطورة عن طريق إهدار بعده الإنساني والتركيز على بعده الغيبي" (مفهوم النص ص٩).

ويقول: "الوقائع هي التي أنتجت النصوص" (مفهوم النص ص ١٠٣) "ففي مرحلة تشكيل النص في الثقافة تكون الثقافة فاعلاً والنص منفعلاً، وتكون الثقافة (اللغة) فاعلا والنص منفعلاً (ص٢٠٠)، نقلا عن د. محمد سالم أبو عاصي: "مقالتان في التأويل: معالم في المنهج ورصد للانحراف (دار البصائر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م) ص٧٤.

(١٣) لعل "ميرسيا اليادي" عالم الأديان المعروف هو أبرز من يذكر بصدد تأصيل هذا المصطلح وتمكينه من قاموس علم الأديان المعاصر، لكنه شائع عند الظاهراتيين والاجتماعيين بصورة عامة، انظر:

Eliade، Mirces، "Patterns of comparative Religion (Tr، Rose Mary sheed- 1971)

وانظر التطبيق لهذا في كتاب:

Anne Merie Schimmel .Deciphering the signs of God (State university of New York Press. 1994) .

(١٤) **Lioyed Geering، "Tomorrow's God" (Hoddor and Stoughton Limited، London، ١٩٩٤) and,Christianity without God" (Hodder، London 2002).**

(١٥) انظر في هذا:

Cambell، C "The Easternization of the west" in B. Wilson and J. Creswell(ed): New Religious Movements: Challenges and Response، (New York and London: sage 1999.

(١٦) هناك بالفعل بين الغربيين أنفسهم من يرى بأن العولمة تقود بالضرورة إلى العلمنة، انظر:

Petar Beyer op. cit.

(١٧) والخصخصة التي يتوسل إليها في المجتمعات الإسلامية اليوم من خلال مدخل الاجتهاد الذي أصبح مفتوحاً وغير منضبط بدأنا نراها واضحةً على الواقع العملي، ولعل النداءات الأخيرة لتفعيل الفتاوى الجماعية وتحريم الفتاوى المنفردة محاولة لاستدراك الموقف، لكن تحقيقه يكون صعباً إن لم يكن مستحيلاً. ولعل أسلافنا كانوا أكثر راحة، وأسلم دينا عندما التزموا بمذهب فقهي معين ولا يفتون في مجتمع يتبع أهله مذهباً معيناً إلا من خلال ذلك المذهب، فحافظوا بذلك على وحدة تلك المجتمعات وتماسكها.

لكننا شجعنا الثورة على المذاهب للتمكين لآراء ومذاهب جديدة، ولفتح الباب على مصراعيه أمام اجتهادات فردية، وكان ذلك كله باسم "حرية الاجتهاد"، والذي نتج هو كثير من الفوضى الاجتهادية، والتشكيك في كثير من الأمور التي كانت مستقرة وحالة من الفوضى الفقهية والانفلات الاجتهادي.

ولهذا الوضع آثاره السلبية الخطيرة على "المجتمع الديني" ووجهته وتماسكه وفاعليته من حيث افرازه "بلبلة فقهية" و"سطحية عقدية" و"ضياعاً معرفياً"، وكفى بهذه الثلاثة تدميراً للدين. وهذا ما حدا بداعية العصر الشيخ محمد الغزالي إلى القول بأن التزام مذهب فقهي واحد من بين المذاهب الأربعة المشهورة هو الأسلم والأفيد في هذا الزمان لتحقيق الأهداف الكلية العامة للمجتمعات الإسلامية. ونفس هذا الوضع وبصورة أسوأ تعيشها المسيحية.

(١٨) للوقوف على تقييم غربي للكتابات الغربية من الأديان الأخرى، وبخاصة أديان الهندن انظر:

Richard king، "Orientalism and Religion، Postcolonial theory، India and the Mystic East" (Rout ledge. 2002).

وأيضا:

Maxime Rodinson "Europe and the Mystique of Islam" (I.B. Tauris، 2002).

R.W. Southern "western views of Islam in the Middle age" (Harvard university Press. Second printing 1978).

(١٩) لقد عبر هيك عن نظريته في كتابات كثيرة له، انظر:

John Hick . God has Many Names

(London: Macmillan 1980).

Hick، John. "A" Christian theology of Religions. The rainbow of Faiths (Louisville، ky: John knox، 1995.

Hick، John. "Problems of Religious Pluralism (London and New York، 1985).

Hick، John. "An Interpretation of Religion (London – New York، 1989).

ولقراءة نقدية شاملة لنظرة هيك انظر:

Gavin D' Costa، "Theology and Religious Pluralism: The challenge of other religions (oxford: Basil and Blackwell، 1986) pp 22-51.

(٢٠) انظر: Karen Armstrong: "Battle for God" (Harper Collins Publishers - 2001)

(٢١) Bocock. R Consumption" (London: Rout ledge – 1993) P50.

(٢٢) Stephen hunt: op cit. P43.

(٢٣) Hunt Religion in Everyday life (Rout ledge. 2005) p33.

(٢٤) نفسه ص ٣٤.

(٢٥) Kevin Hart Post Modernism (one world 2006) p123.

(٢٦) انظر كتابي "المسلمون والخريطة الدينية العالمية المعاصرة (دار الهاني للطباعة – القاهرة ٢٠٠٤) ص ١٠٩-١٢٦.

(٢٧) هذه النصوص الأركونية كلها منقولة عن: فارح مسرحي "الحداثة في فكر محمد أركون" (الدار العربية للعلوم - ناشرون (الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦) ص ٧٩-٨٣.

(٢٨) محمد أركون: "قضايا في نقد العقل الديني" (ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة ط١، ١٩٩٨) ص ١٧٤.

(٢٩) Kevin Hart op cit p123-124.

(٣٠) Hunt: Religion and every day life Ibid p34-35.

(٣١) أنظر لوصف جيد للوضع في المسيحية:

Alister McGrath: "The Future of Christianity" (Black well. 2002) p120-125)

